Les Esprits purs ou anges sont le type de créature qui réalise en sa nature même le plus haut degré de perfection de toute la création. L'angéologie thomiste est extrêmement importante en volume et aux yeux de son auteur même. Elle comprend l'étude des anges, des démons, du maintien des uns et de la chute des autres, de leurs relations entre eux, et de leurs relations avec les êtres humains. L'angéologie thomiste représente de nombreuses questions dans la *Somme théologique*[48].

Quelques points importants :

- l'existence des anges peut être démontrée[49]
- ils sont une substance uniquement spirituelle et incorporelle[50]
- chaque ange constitue à lui seul une espèce[51]
- ils sont incorruptibles et immortels mais n'existent pas de toute éternité[52]
- il y a une hiérarchie entre eux[53]
- ils connaissent uniquement par intuition[54]
- ils peuvent pécher (d'où la chute des démons)[55]
- ils peuvent se parler[56]
- les hommes peuvent être, par la Grâce, à égalité avec les plus hauts ordres angéliques[57]
- les anges commandent tous les êtres corporels[58]
- l'ange peut illuminer l'intelligence de l'homme[59], agir sur l'intelligence de l'homme[60] et agir sur leurs sens[61]
- ils délivrent parfois aux hommes les messages de Dieu[62]

"De Dieu nous considérons non comment Il est, mais comment Il n'est pas" (St Thomas, *Somme théologique* Ia q3)

erreur de St Thomas : « Un corps est ce qui a trois dimensions »
Non : un corps à 4 dimensions ..3 spatiales + 1 temporelle .. mais il ne pouvait pas le savoir ...

Autre erreur :
D'autre part, le corps vivant ne vit pas précisément en tant que corps, car alors tout corps vivrait; il faut donc qu'il vive par quelque chose d'autre, comme notre corps vit par l'âme. Or, ce par quoi vit le corps est plus noble que le corps. Il est donc impossible que Dieu soit un corps.

Faux : notre corps vit par les cellules et les acides aminés..et le carbone etc...
Sinon : les huîtres et les bactéries auraient aussi une âme ... !!

Aurre erreur
Il y a deux sortes de démonstrations: l'une par la cause, que l'on nomme propter quid; elle part de ce qui est antérieur, en réalité, par rapport à ce qui est démontré. L'autre, par les effets, que l'on nomme démonstration

quia; elle part de ce qui n'est premier que dans l'ordre de notre connaissance. C'est pourquoi, toutes les fois qu'un effet nous est plus manifeste que sa cause, nous recourons à lui pour connaître la cause. Or, de tout effet, on peut démontrer que sa cause propre existe, si du moins les effets de cette cause sont plus connus pour nous qu'elle-même; car, les effets dépendant de la cause, dès que l'existence de l'effet est établie, il suit nécessairement que la cause préexiste. Donc, si l'existence de Dieu n'est pas évidente à notre égard, elle peut être démontrée par ses effets connus de nous.

Faux : Il ne connaissait pas la mécanique quantique : le principe de causalité ne s'applique plus dans l'infiniment petit ...

Exemple de choses à prendre avec des pincettes et non pas à la lettre sous prétexyte que ça vient de St Thomas et St Augustin :
(je cite St Thomas d'Aquin ci-dessous)

Au sujet des démons, il y eut trois opinions. Premièrement, celle des péripatéticiens, qui nièrent l'existence des démons, et qui attribuèrent à la puissance des corps célestes ce qu'on attribue au démon selon l'art de la nécromancie. De là cette sentence de Porphyre rapportée par S. Augustin: "Des hommes réalisent sur terre des puissances capables de produire les divers effets attribués aux astres. " Mais cette opinion est manifestement fausse. L'expérience enseigne que beaucoup de choses sont accomplies par les démons, alors que la puissance des corps célestes n'y suffirait en aucune façon; par exemple, que les possédés parlent une langue inconnue, qu'ils récitent des vers et des sentences qu'ils n'ont jamais apprises, que les nécromanciens fassent parler et se mouvoir des statues, etc.
Ces faits poussèrent les platoniciens à affirmer que les démons sont " des animaux au corps aérien et à l'esprit passif", comme S. Augustin le dit en citant Apulée. Telle est la seconde opinion, selon laquelle on pourrait dire que les démons sont soumis aux corps célestes, comme nous l'avons dit des hommes.
Mais cette opinion, d'après ce que nous avons dit antérieurement, est fausse. Nous disons en effet que les démons sont des substances intellectuelles non unies à des corps. Il est donc évident qu'ils ne sont pas soumis à l'action des corps célestes, ni par eux-mêmes ni par accident, ni directement ni indirectement.
Solutions:
1. Que les démons tourmentent les hommes selon certaines phases de la lune, cela provient de deux causes. Premièrement, parce qu'ils veulent " jeter le discrédit sur une créature de Dieu", la lune, disent S. Jérôme et S. Jean Chrysostome. Secondement, parce que, ne pouvant agir qu'au moyen des puissances naturelles, ils tiennent compte dans leurs oeuvres des aptitudes des corps à l'égard des effets cherchés. Or, il est manifeste que le cerveau est la plus humide de toutes les parties du corps, comme dit Aristote, et donc qu'il est davantage soumis à l'action de la lune, dont la propriété est de mouvoir les humeurs. C'est dans le cerveau que les forces animales atteignent leur perfection; c'est pourquoi les démons

troublent l'imagination de l'homme selon certaines phases de la lune, quand ils estiment que le cerveau y est plus disposé.
2. Les démons qu'on appelle sous certaines constellations viennent pour deux causes: d'abord, pour entraîner les hommes dans cette erreur de croire qu'il y a quelque chose de divin dans les étoiles; ensuite, parce qu'ils observent que sous certaines constellations la matière corporelle est plus disposée aux effets pour lesquels on fait appel à eux.
3. Comme dit S. Augustin, " les démons sont attirés par divers genres de pierres, d'herbes, de bois, d'animaux, de chants, de rites, non comme les animaux sont attirés par les aliments, mais comme les esprits sont attirés par certains signes", en tant que ces choses leur sont offertes en signe d'honneur divin, ce dont ils sont avides.

Encore plus hallucinant : et c'est un Saint, un Docteur de l'Eglise, la référence ultime pour Véro et Gilles ar exemple :

ARTICLE 2: La semence, principe de la génération humaine, provient-elle du superflu de nourriture?

Objections:
1. Il semble que la semence ne provienne pas du superflu des aliments, mais de la substance de l'engendrant. S. Damascène dit en effet que " la génération est l'oeuvre de la nature qui, avec la substance de l'engendrant, produit ce qui est engendré ". Mais ce qui est engendré vient de la semence. Celle-ci est donc issue de la substance du père.
2. Le fils ressemble au père parce qu'il reçoit quelque chose de lui. Mais si la semence par laquelle on est engendré provenait du superflu de nourriture, le fils ne recevrait rien de son grand-père ni des ancêtres précédents en qui cette nourriture ne s'est jamais trouvée. Il ne ressemblerait donc pas plus à son grand-père ni aux autres ancêtres qu'aux autres hommes.
3. La nourriture de l'homme qui engendre provient parfois du boeuf, du porc ou d'autres animaux. Si la semence provenait du superflu de nourriture, l'homme engendré par cette semence aurait davantage d'affinité avec le boeuf et le porc qu'avec son père et ses autres parents.
4. S. Augustin dit que nous existions en Adam " non seulement par une raison séminale, mais même par la substance corporelle ". Cela ne serait pas si la semence provenait du superflu de nourriture. La semence ne provient donc pas de ce superflu.
Cependant:
Aristote prouve par de multiples arguments que " la semence est le superflu de nourriture ".
Conclusion:
Cette question dépend en quelque manière de ce que nous avons exposé déjàn. S'il existe dans la nature humaine une puissance capable de communiquer sa forme à une matière étrangère, non seulement au-dehors, mais aussi en soi-même, il est manifeste que l'aliment qui au début est dissemblable, à la fin devient semblable par la forme qui lui est communiquée. Il est conforme à l'ordre naturel qu'une chose soit réduite graduellement de la puissance à l'acte. C'est pourquoi, dans les êtres

engendrés, nous constatons que chacun est d'abord imparfait, puis qu'il se perfectionne. Mais il est clair que l'élément commun se comporte, à l'égard de ce qui est propre et déterminé, comme l'imparfait à l'égard du parfait. C'est pourquoi nous voyons que dans la génération de l'animal il se forme d'abord un animal puis un homme ou un cheval. De même, l'aliment reçoit d'abord une sorte de participation commune à toutes les parties du corps, et finalement il est déterminé pour telle ou telle partie.

Mais il n'est pas possible que ce qui est déjà résolu et transformé en la substance des membres devienne la semence. De deux choses l'une, en effet. Ou bien la semence ainsi produite ne garderait pas la nature de l'être d'où elle proviendrait, et elle s'éloignerait alors de la nature de l’engendrant au point d’être en voie de corruption. Elle n'aurait donc plus le pouvoir de transformer un autre être en une nature semblable. Ou bien elle garderait la nature de l'être d'où elle vient, alors elle serait réduite à cette partie déterminée du corps, et n'aurait plus le pouvoir de produire la nature de tout le corps, mais seulement la nature d'une partie. Mais peut-être, dira-t-on, qu'elle était originaire de toutes les parties du corps, et qu'elle garde donc la nature de toutes ces parties? Ainsi la semence serait une sorte de petit animal en acte, et la génération de l'animal ne se produirait que par division, comme un morceau de terre vient de la terre, et comme cela se passe pour certains animaux qui, coupés en morceaux, continuent à vivre. Mais cela ne tient pas debout.

Concluons donc que la semence n'est pas détachée de ce qui était le tout en acte, mais qu’elle est plutôt le tout en puissance, ayant le pouvoir de produire tout le corps, pouvoir dérivé de l'âme du père, comme nous l'avons vu précédemment. Ce qui est en puissance à tout l'organisme est ce qui est engendré par l'aliment avant qu'il ne se transforme en la substance des membres. Aussi est-ce de cela que provient la semence. Dans cette ligne, on dit que la puissance nutritive sert à la puissance générative, parce que ce qui a été transformé par la puissance nutritive est pris comme semence par la puissance générative. Et Aristote en donne comme signe que les animaux dont le corps est grand et qui ont donc besoin d'une nourriture abondante n'ont que peu de semence par rapport à la masse de leur corps, et ont peu d'enfants. Et de même que les hommes gros ont peu de semence, pour la même cause.

Solutions:

1. La génération vient de la substance de celui qui engendre, chez les animaux et les plantes, puisque la semence reçoit sa vertu de la forme de celui qui la produit, et est en puissance par rapport à sa substance.

2. La ressemblance du père et du fils n'est pas due à la matière, mais à la forme de l'agent qui engendre un semblable à lui. Il n'est donc pas nécessaire, pour que quelqu'un ressemble à son grand-père, que la matière de la semence se soit trouvée dans le grand-père; il suffit qu'il y ait dans la semence quelque pouvoir dérivé de l'âme du grand-père à travers le père.

3. La même réponse vaut pour la troisième objection, car l'affinité ne vient pas de la matière, mais d'une influence de la forme.

4. Cette parole de S. Augustin ne doit pas être prise en ce sens qu'en Adam il y aurait eu en acte une raison séminale prochaine de tel homme

ou sa substance corporelle. Mais l'une et l'autre étaient en Adam par l'origine. En effet, la matière corporelle qui est fournie par la mère, et que S. Augustin appelle substance corporelle, vient, à l'origine, d'Adam, et semblablement la puissance active qui existe dans la semence du père, et qui est la raison séminale prochaine de tel homme.
Mais pour le Christ, on dit qu'il existait en Adam selon la substance corporelle, non seulement la raison séminale. Parce que la matière de son corps, qui fut fournie par la Vierge Mère, venait bien d'Adam, tandis que la puissance active ne venait pas d'Adam, parce que son corps n'a pas été formé par la vertu de la semence virile, mais par l'opération du Saint-Esprit. Un tel enfantement convenait en effet à celui qui est au-dessus de toutes choses, Dieu béni dans les siècles.

Et encore :

ARTICLE 1: Une part des aliments se transforme-t-elle en la réalité de la nature humaine?

Objections:

1. Il semble que rien de ce qui compose les aliments ne se convertisse dans la réalité de la nature humaine. Car on lit dans S. Matthieu (1 5, 17): "Tout ce qui entre dans la bouche va dans le ventre pour être éliminé. " Ce qui est éliminé ainsi ne passe pas dans la réalité de la nature humaine. Donc, rien des aliments ne pénètre dans la réalité de la nature humaine.
2. Aristote distingue notre chair selon l'espèce et notre chair selon la matière, et dit que la chair, considérée comme matière, arrive, puis s'en va. Or, ce qui est engendré par l'aliment arrive, puis s'en va. Donc ce que devient l'aliment, c'est la chair considérée comme matière et non comme espèce. Mais ce qui appartient à l'espèce de la nature humaine appartient à sa réalité. Donc les aliments ne se transforment pas en cette réalité de notre nature.
3. La réalité de la nature humaine semble inclure l'humidité radicale qui, si elle se perd, ne peut pas être restituée, disent les médecins. Mais cet élément pourrait être restitué si les aliments pouvaient se convertir en lui. L'aliment ne se transforme donc pas en la réalité de la nature humaine.
4. Si l'aliment passait dans la réalité de la nature humaine, tout ce que l'homme perd pourrait être restauré. Mais la mort de l'homme n'arrive que par déperdition. L'homme pourrait donc, en s'alimentant, se préserver perpétuellement de la mort.
5. Si les aliments passaient dans la réalité de la nature humaine, il n'y aurait rien dans l'homme qui ne pourrait y revenir et être réparé. Car ce qui chez l'homme est engendré à partir de l'aliment, peut revenir et être réparé. Donc, si l'homme vivait longtemps, il s'ensuivrait que rien de ce qui existait matériellement en lui au début de son existence n'y resterait finalement. Et ainsi il ne serait plus individuellement le même homme durant toute sa vie, à le considérer matériellement; car, pour qu'il soit individuellement le même homme, il faut que subsiste son identité matérielle. Mais cela est incompatible. C'est donc que les aliments ne passent pas dans la réalité de la nature humaine.

Cependant:
S. Augustin affirme: "Les aliments charnels, en perdant leur forme propre, passent dans la constitution de nos membres. " Mais la formation des membres appartient à la réalité de la nature humaine. Donc, les aliments pénètrent dans la réalité de cette nature.
Conclusion:
Selon Aristote " le rapport d'une chose à sa vérité est le même que son rapport à son être. " Appartient donc à la vérité de la nature d'un être ce qui fait partie de sa constitution même. Mais la nature peut être envisagée de deux manières: en tant qu'elle est commune à tous les sujets de l'espèce, ou en tant qu'elle est réalisée dans tel individu. À la vérité d'une nature considérée en commun, appartiennent la forme et la matière prises en général. Mais à la vérité de la nature considérée dans tel sujet particulier appartient telle matière, marquée individuellement, et telle forme individuée par telle matière. Ainsi l'âme humaine et le corps appartiennent en commun à la vérité de la nature humaine; mais telle âme et tel corps appartiennent à la réalité de la nature humaine considérée chez Pierre ou Martin.
Or, il y a des êtres dont les formes ne peuvent se maintenir que dans une matière déterminée; ainsi la forme du soleil ne peut se maintenir que dans la matière qui est contenue en acte par cette forme. En ce sens certains affirment que la forme de l'homme ne peut se maintenir que dans une certaine matière déterminée, celle qui à l'origine fut revêtue de telle forme dans le premier homme. De la sorte, tout ce qui en dehors de cela aurait été ajouté ensuite à ce qui a été transmis par le premier père à ses descendants, n'appartiendrait pas à la réalité de la nature humaine, et pour ainsi dire ne recevrait pas véritablement la forme de la nature humaine. C'est la matière qui, dans le premier homme, a reçu la forme humaine qui se multiplierait ensuite sous cette forme, et de cette façon, la multitude des corps humains dériverait du corps du premier homme. Selon ces penseurs, les aliments ne seraient pas transformés en la réalité de la nature humaine; ils disent que les aliments sont absorbés à la manière d'un combustible de notre nature, c'est-à-dire pour qu'elle résiste à l'action de la chaleur naturelle, afin que celle-ci ne consume pas notre humidité radicale; de même qu'on ajoute du plomb ou de l'étain à l'argent, pour éviter que celui-ci soit consumé par le feu.
Mais cette position est déraisonnable à plusieurs points de vue.
1. Parce que c'est une seule et même chose pour une forme de pouvoir se réaliser dans une autre matière, et quitter sa matière propre. C'est pourquoi tout ce qui peut être engendré est corruptible, et vice versa. Or il est manifeste que la forme humaine peut quitter la matière qui lui est soumise, sinon le corps humain ne serait pas corruptible. Elle peut donc passer dans une autre matière, si quelque autre chose passe dans la vérité de la nature humaine.
2. Dans tous les êtres où la matière se trouve tout entière dans un seul individu, il n'existe qu'un seul individu de cette espèce, comme nous le constatons avec le soleil et la lune et autres choses du même genre. Il n'y aurait alors qu'un seul individu de l'espèce humaine.

3. Parce qu'il n'est pas possible que la multiplication de la matière se produise autrement: ou bien selon la quantité, comme cela arrive dans les êtres susceptibles de raréfaction, dont la matière prend de plus grandes dimensions quand la densité diminue; ou bien selon la substance de la matière. Mais si la même substance de la matière demeure seule, on ne peut pas dire qu'elle est multipliée; car le même, considéré en soi, ne peut pas constituer une multitude, puisque toute multitude comporte nécessairement une division. Il est donc nécessaire qu'une nouvelle substance de la matière survienne, ou bien par création, ou bien par conversion d'autre chose en elle-même.
Il reste donc qu'une matière ne peut pas se multiplier sauf par raréfaction, comme quand l'eau devient vapeur, ou par addition d'autre chose, comme le feu se multiplie quand on ajoute des bûches, ou enfin par création de matière. Mais il est manifeste que la multiplication de la matière dans les corps humains ne se réalise pas par raréfaction, car alors les corps des hommes d'âge mûr seraient plus imparfaits que ceux des enfants. Ni non plus par création de matière nouvelle, car, selon S. Grégoire, " toutes choses ont été créées en même temps, quant à la substance de la matière de ces choses, mais non selon l'espèce de leur forme ". Il n'y a donc pas d'autre solution: la multiplication des corps humains ne s'opère pas autrement que par la conversion des aliments en la réalité du corps humain.
4. L'opinion citée plus haut n'est pas raisonnable parce que, l'homme ne différant pas des animaux et des plantes selon son âme végétative, il en résulterait que même les corps des animaux et des plantes ne se multiplieraient pas par transformation des aliments au corps qu'ils nourrissent, mais par une certaine multiplication. Celle-ci ne pourrait pas être naturelle, puisque la matière, selon la nature, ne s'étend pas au-delà d'une certaine quantité, et que, de plus, on ne voit pas comment une chose peut croître naturellement sinon par raréfaction, ou par transformation en elle-même de quelque chose d'autre. Ainsi, toute l'action de la puissance génératrice et nutritive, qui sont des facultés naturelles, serait miraculeuse, ce qui est tout à fait inadmissible.
Aussi d'autres penseurs disent-ils que la forme humaine peut se réaliser à nouveau dans une autre matière, si l'on considère la nature humaine en général; mais non si on la considère dans tel individu chez qui la forme humaine demeure attachée à telle matière déterminée, dans laquelle elle a été introduite d'abord par la génération de cet individu; de telle sorte qu'elle n'abandonnera jamais cette matière jusqu'à la corruption finale de cet individu. Et ils affinent que cette matière originelle appartient à titre de principe à la vérité de la nature humaine. Mais, puisque cette matière ne suffit pas pour la quantité voulue, il est requis qu'une autre matière s'y ajoute par la transformation de l'aliment en la substance de celui qui l'absorbe, autant qu'il en faut pour l'augmentation nécessaire. Et ils disent que cette matière appartient secondairement à la réalité de la nature humaine, parce qu'elle n'est pas requise pour l'existence première de l'individu, mais seulement pour sa quantité. De sorte que, si quelque autre chose s'ajoute, provenant des aliments, cela n'appartient pas à proprement parler, à la vérité de la nature humaine.

Cette opinion aussi est à rejeter: 1° parce qu'elle juge la matière des corps vivants comme celle des corps inanimés; dans ceux-ci, bien qu'il y ait un pouvoir de produire un être semblable à soi-même spécifiquement, il n'y a pourtant pas de puissance capable de produire quelque chose de semblable à soi-même individuellement. Or, cette puissance se trouve dans les corps vivants; c'est la puissance nutritive. Rien ne s'ajouterait aux corps vivants par la puissance nutritive, si les aliments n'étaient pas transformés en la vérité de leur nature. 2° parce que la vertu active qui est dans la semence est une sorte d'impulsion qui provient de l'âme de l'engendrant, nous l'avons dit récemment. Cette impulsion ne peut pas être plus puissante dans son action que l'âme dont elle émane. Si donc, par la puissance de la semence, une matière peut recevoir la forme de la nature humaine, à bien plus forte raison l'âme pourra, par la puissance nutritive, imprimer dans l'aliment qui lui est uni la vraie forme de la nature humaine. 3° la nutrition n'est pas indispensable seulement pour la croissance (sinon elle cesserait d'être nécessaire après achèvement de celle-ci), mais aussi pour la restauration de ce que la chaleur naturelle nous fait perdre. Il n'y aurait pas restauration si ce qui est apporté par les aliments ne remplaçait pas ce qui se perd. C'est pourquoi, de même que ce qui existait auparavant faisait partie de la vérité de la nature humaine, ainsi, ce qui provient de la nourriture.
C'est pourquoi, selon d'autres auteurs, on doit dire que les aliments se transforment véritablement en la vérité de la nature humaine en tant qu'ils reçoivent vraiment la nature de la chair et des os et des autres parties du corps. C'est ce qu'affirme Aristote: "L'aliment nourrit en tant qu'il est de la chair en puissance. "

Solutions:

1. Le Seigneur ne dit pas que tout ce qui pénètre dans la bouche est nécessairement évacué, mais il est nécessaire que, dans tout aliment, ce qui est impur soit évacué. On pourrait dire ainsi que tout ce qui est engendré par les aliments peut être dissous par la chaleur naturelle, puis éliminé par des circuits cachés, selon le commentaire de S. Jérôme sur S. Matthieu.

2. Certains ont compris que "la chair selon l'espèce" est ce qui reçoit en premier l'espèce humaine, qui vient de l'engendrant; et ils disent qu'elle dure toujours, tant que l'individu existe. Quant à "la chair selon la matière" c'est, disent-ils, la chair engendrée par l'aliment; et ils ajoutent que celle-là ne demeure pas toujours, mais qu’elle s'en va comme elle est venue. Mais ceci est contraire à la pensée d'Aristote. Il dit en effet, au même endroit: "De même que dans tout être ayant une espèce qui se réalise dans la matière, comme le bois et la pierre, ainsi dans la chair une chose est selon l'espèce et l'autre selon la matière. " Mais il est manifeste que cette distinction n'a pas sa place chez les êtres inanimés, qui ne sont pas engendrés par la semence, et ne s'alimentent pas. En outre, puisque ce qui est engendré par l'aliment s'ajoute au corps qui s'en nourrit à la manière d'un mélange, comme l'eau se mêle au vin, selon l'exemple donné à cet endroit par Aristote, il ne peut plus y avoir de différence de nature entre ce qui est absorbé et ce qui absorbe, puisque, par un vrai mélange, il n'y a plus désormais qu'un seul être. Il n'y a donc aucun motif

pour que l'un soit consumé par la chaleur naturelle, tandis que l'autre demeurerait. C'est pourquoi on doit dire que cette distinction d'Aristote ne porte pas sur des chairs diverses, mais sur la même chair considérée de diverses manières. En effet, si nous considérons la chair selon son espèce, c'est-à-dire selon ce qui est formel en elle, alors elle demeure toujours, puisque la nature de la chair et sa disposition naturelle subsistent. Mais si nous considérons la chair selon sa matière, alors elle ne demeure pas, mais peu à peu elle se consume et elle est restaurée; comme nous le constatons dans le feu du foyer, dont la forme demeure, tandis que la matière se consume peu à peu et qu'une autre matière la remplace.

3. On considère que tout ce qui fonde la vertu même de l'espèce appartient à l'humidité radicale. Si cet élément disparaît, il ne peut plus être restitué, comme si l'on ampute la main, ou le pied, ou quelque autre membre. Mais l'humidité entretenue par la nourriture est ce qui n'est pas encore parvenu jusqu'à l'acquisition parfaite de la nature de l'espèce, mais s'achemine vers elle, comme le sang et d'autres éléments analogues. Donc, si de tels éléments sont enlevés, la vertu de l'espèce demeure radicalement et n'est pas supprimée.

4. Toute puissance active dans un corps passible s'affaiblit par suite de son action continuelle, puisque de tels agents sont en même temps patients. C'est pourquoi la puissance d'absorption est si forte au début qu'elle peut assimiler, non seulement ce qui suffit à restaurer les pertes, mais encore ce qui contribue à la croissance. Ensuite, elle ne peut plus assimiler que ce qui suffit pour restaurer les pertes, et alors la croissance s'arrête. Puis, elle ne le peut plus, et alors commence la diminution. Enfin, cette puissance disparaissant totalement, l'animal meurt. De même que la puissance du vin pour convertir en lui l'eau qu'on y mélange s'affaiblit peu à peu, et finalement il n'est plus que de l'eau, selon l'exemple que donne Aristote.

5. Comme dit Aristote, quand une matière prend feu d'elle-même, on dit que le feu est engendré à nouveau. Si cette matière est absorbée par le feu qui existe déjà, on dit qu'elle nourrit ce feu. Si toute cette matière perd en même temps cette forme de feu, tandis qu'une autre matière se transforme en feu, on dit qu'il y a numériquement un autre feu. Mais si, peu à peu, tandis qu'une bûche se consume, on lui en substitue une autre, et ainsi de suite jusqu'à ce que les premières bûches se consument totalement, on est toujours en face du même feu numériquement; car tout ce qu'on ajoute passe dans le premier feu. Il en va de même dans les corps vivants, où la nutrition restaure ce qui est consumé par la chaleur naturelle.

Dieu, *"chez qui n'existe aucun changement, ni l'ombre d'une variation"* (Jc 1,17),(Jacques, Chapitre 1)